

「無知への気づき」に至るファシリテーション —— 哲学対話への一般意味論の応用 ——

Facilitation to Realise Ignorance:
To Apply General Semantics to the philosophical dialogue.

辻 和希 (富山国際大学)

【要旨】

本稿の目的は、哲学対話におけるファシリテーション技術を向上させる方法を、一般意味論の視座から得ることである。対話が深まることを「自分が語る言葉への無知」に気づくこととし、どのようなファシリテーションが対話を深めるのかを考察する。その際、S.I. ハヤカワが主張する外在的な考え方のルールを参照しつつ、対話での具体的なファシリテーション方法を提案する。

The purpose of this paper is to research how to improve the skills of facilitation from the viewpoint of General Semantics. Deepening dialogue is realising ignorance on words which people use in the dialogue. In that sense, I consider that what facilitation deepen the dialogue. Referring to the rule of extensional orientation that S.I.Hayakawa asserts, I propose the effective method to facilitate the philosophical dialogue.

【キーワード】

一般意味論・ファシリテーション・外在的思考、アルフレッド・コージブスキー、S.I.ハヤカワ

General Semantics, Facilitation, Extensional Orientation, Alfred Korzybski, S.I.Hayakawa

1. はじめに

本稿の目的は、哲学対話におけるファシリテーション技術を向上させる方法を、一般意味論 (General Semantics) の視座から得ることである。それでは、何をもってファシリテーション技術が向上したといえるのだろうか。ファシリテーターは、その日の対話になるべく「良い」対話になるようにと思いを巡らせながら対話に参加している。その意味で、「良い」対話になるような支援が可能になれば、それはファシリテーション技術が向上したといっても差し支えないだろう。

しかし、何を「良い」対話とするかという点では、ファシリテーターによって意見が分かれるところである。実際、対話を「良い」と評価する場合、大きく分けると形式的な良さと内容的な良さがある。形式的な良さとは、参加者間で意見が活発に交換される、あるいは、参加者間で質問がなされるなど対話の形式に関わる良さである。形式的に良い対話は、コミュニティーボール (発言権が誰にあるのかを視覚的に表すために哲学対話で使用される道具) の使用やファシリテーターが参加者に話を積極的に聞くことで実現されやすい。一方で、内容的な良さとは、対話で出てきた質問が批判的であった、問いに対する答えに近づくことができたなど、対話の内容に関わる良さである。内容に関わる良さがあった対話を私たちは「対話が深まった」、「対話が進んだ」などと評価する。

こうした内容的な良さは、必ずしも形式的な良さと比例関係にあるわけではない。もちろん、意見や質問が出なければ内容的な良さにも至らない。それゆえ、意見や質問が出ることは内容的な良さに至るための前提条件ではある。しかし、意見や質問が出たからといって内容的に良い対話になるかといえばそうではない。内容的な良さに至るためには、意見や質問の質が問われる。つまり、どのような意見や質問が対話を深めるのかがわかれば、ファシリテーターも対話を深めるような意見を出すことができる。あるいは、そのような意見を参加者から引き出すための質問ができるようになる。

ファシリテーションの方法に関しては、すでにいくつもの方法が国内外で紹介されている。そのなかでは、質問することがファシリテーターの重要な役割として紹介されている。よいファシリテーションをするためにはよい質問をすることが重要とも言い換えられる。そのため、効果的な質問の仕方について説明されることも多い。代表的な質問方法として、ハワイ大学のトーマス・ジャクソン博士の「哲学者の道具箱」(The Good Thinker's Toolkit) がある。ほかにも、哲学対話にまだ慣れていない子どもたちに対して、あえて反対の立場から批判する「悪魔の擁護者」を演じる、「他に何か」と発言を促すことで対話を深めようとした試みもある⁽¹⁾。

本稿では、対話が深まるようなファシリテーションを一般意味論の立場から検討する。一般意味論の立場から具体的なファシリテーション方法を提案している研究は、管見の限りでは見当たらない。そこでまず問題になることは、対話が深まるとはどのような状態なのかということである。この点に関しては、先行研究を参照しながら、「対話が深まる」とはどのような状態なのかを定義する。その定義をふまえ、一般意味論の視点からファシリテーションの方法を検討していく。まず、一般意味論についてその創始者であるアルフレッド・コージブスキー (Alfred Korzybski, 1879-1950) の基本的な考え方を確認する。つぎに、一般意味論をどのようにファシリテーションに応用していけば良いかを、一般意味論の泰斗の一人である S.I.ハヤカワが主張した「外在的考え方」や「抽象のハシゴ」といった考

え方を基に考察していく。

2. 対話が「深まる」とは

そもそも対話が「深まる」とはどのような状況であろうか。水深であれば、水面から水底に近づいていくという基準によって、深まっているか、いないかが判断できる。では、対話における「深まる」の基準にはどのようなものがあるだろうか。たとえば、対話の深まりの基準の一つとして、対話を七段階で評価するスケール“Seven Stage of Deep-Dialogue”がある⁽²⁾。それぞれの段階は表 1 のとおりである。この基準では、第 1 段階から第 7 段階に向かうにしたがって、対話が深いものだと評価される。この基準では、まず、自己の世界から超え出て、他者の世界へと入り、そこで新たな知識や視点を得ることが求められる。そして、改めて自己の世界へと立ち返ったときに、他者の世界で得た知識や視点によって自己が変容する。この基準では、このように対話を通して自己が変容していくときに、その対話が深いものであったと評価される。

一度か二度の哲学対話だけで、このスケールのような深まりを得ることは難しい。長い期間で個人の変化を評価する際にはこのスケールを使用できるだろう。しかし、一回の対話の深まりを評価するには最適ではない。

表 1 深い対話の 7 段階

第 1 段階	根本的な差異との出会い 自己が他者と出会う
第 2 段階	自己を超え出る 自己の世界を手放し、他者の世界に入る自己が共感によって変化する
第 3 段階	他者の世界に住み、その経験をする 自己が他者へと変化する
第 4 段階	広い視野を得て立ち返ること 自己は新しい知識を得て自己の世界へ帰る
第 5 段階	対話的目覚め 根本的なパラダイムシフト 自己は内的に変化する
第 6 段階	グローバルな目覚め パラダイム・シフトが完成する 自己は自己自身、他者、世界と関係を持つ
第 7 段階	生活と行動に関して個人的・世界的な変化

Leonard Swidler and Paul Mojzes, *The Study of Religion in an Age of Global Dialogue*, Philadelphia: Temple University Press, 2000, 52, pp.163-166 より筆者作成。

哲学対話の文脈では、「無知への気づき」を「哲学的前進」と評価する考え方がある⁽³⁾。土屋は、会話と哲学対話を峻別する上で、哲学対話には哲学的な前進可能性が含まれている必要があるとする。では、哲学的前進とは何か。土屋は、対話を通して、より洗練された問いに至ることが哲学的前進であるとするゴールドイングの「洗練モデル」に部分的に賛成しながらも、子どもの哲学においては現実味のないものとして批判する。そのうえで、子どもの哲学では、子どもたちが自分たちの無知を自覚することが重要であるとする。そして、こうした無知への気づきが哲学的前進と呼ばれる。

こうした先行研究をふまえ、本稿では、「対話が深まる」という状態を「無知への気づき」とする。ここでいう「無知」は、厳密に言えば、「自分が語る言葉への無知」である。たと

例えば、ソクラテスがソフィストとの対話で示したことも、ソフィスト達が自分の語る言葉（「正義」や「勇気」など）について何も知らないということであった。それゆえ、「無知への気づき」とは、自らが語る言葉を自分でもよく理解していないことへの気づきである。あるいは、他者が自分と違う意味でその言葉を使用していることへの気づきともいえる。あるいは既知と未知から新たな言葉の意味を見つけ出すという意味での気づきでもある。

では、こうした「無知への気づき」に至るために、ファシリテーターはどのように対話をファシリテーションすればよいのだろうか。ここに紹介した先行研究は、いずれも対話の深さや前進を評価する基準ではあるものの、どのようにすれば対話が深まるのか、前進するのかが定かではない。本稿ではその具体的な方法として、一般意味論を応用したファシリテーションの方法を提案する。

3. 一般意味論とは何か

一般意味論は、ポーランド出身の哲学者コージブスキーが構築した言語理論である。特に日本では、コージブスキーのもとで学び、一般意味論を学問体系として確立したとされる S.I.ハヤカワの著作が邦訳されたことで、その名が広く知られることになった。

一般意味論は、その学問的性格として学際性と応用性を兼ね備えているという⁽⁴⁾。一般意味論の学際性は、国際一般意味論協会(International Society for General)が発行する季刊誌が、多様な学問分野からの投稿論文から構成されていることからもうかがえる。また、一般意味論は、「単に理論的な追求にのみ終始する学問ではなくて実際の訓練技術としての方向を多分に持って」おり、「効果的な話し方や聞き方などの教育訓練を通して、正しい言語習慣の育成に多くの成果を収め」ている点に、その応用性を見てとることができる⁽⁵⁾。

それでは、そもそも一般意味論とはどのような考え方なのであろうか。以下では、特に重要な一般意味論の考え方について確認をしていく。

コージブスキーが考案した一般意味論の全容に関しては『科学と正気:非アリストテレス体系および一般意味論入門』(*Science and Sanity: An Introduction to Non-Aristotelian Systems and General Semantics*, 1933) にまとめられている。同書で、コージブスキーは、一般意味論を「通常の意味での哲学や心理学、論理学ではない」とし、「どのようにしてもっとも効果的に我々の脳神経系を使用するかを説明し、訓練する新しい外在的な学問」と定義する⁽⁶⁾。そして、脳神経系を具体的に使用方法として考え出されたものが、「非アリストテレス体系(Non-Aristotelian system)」である。

同書の副題からもわかるように、一般意味論はアリストテレス論理学の否定をその出発点としている、アリストテレス論理学において基本となる命題は「A は A である」(同一律)、「すべてのものは A か非 A である」(排中律)、「A でありかつ非 A であることはない」(矛盾律)の三つである。コージブスキーによれば、こうしたアリストテレス論理学に基づく思考は、人々の中に「二値的」「二者択一的」な考え方を根付かせるという。たとえば、「善は善である」、「すべてのものは善か非善(悪)である」、「善でありかつ非善(悪)であることはない」と考えることで、この世は善悪で二分できると考えられてしまう。しかし、実際の世界には、善とも悪とも捉えられるようなこともあれば、立場によって善悪が変わることもある。

こうした二値的な考え方をする傾向を人間が持つ背景には、我々が生きている世界の「解

像度が粗い次元(the gross level)」には、「大地か水か」、「生か死か」など二値的な関係がしばしば見られることが関わっているとコージブスキーはいう⁽⁷⁾。

確かに、この世界を「解像度が粗い次元」でみた場合、こうした二値的な関係が至る所に発見されるだろう。しかし、現実がこれほど簡単に二値的に区別されないことを我々は知っている。例えば、「生か死か」という自明と思われる区別ですら、植物状態や脳死を死として扱うかなど、現実では議論が絶えない。つまり、より解像度が細かい次元、事実そのものに目を向けると、世界はそこまで単純に二値的な関係になっていないことがわかる。コージブスキーは、AかBかという二値的な考え方から脱却するために、ものごとの「程度(degree)」を考慮に入れる必要があるという⁽⁸⁾。

S.I.ハヤカワはこうしたコージブスキーの考えを継承し、二値的から多値的な考え方への移行を主張する。多値的な考えに至るためには、ある命題が「『真』か『偽』であると仮定するかわりに、0から100パーセントまでの間の真理値(truth-value)を持つと考える」⁽⁹⁾ことが重要だと述べる。

たとえば、あるクレタ人が「クレタ人は嘘つきである」と言ったとしよう。この命題を判断した場合、いわゆる「自己言及のパラドックス」に陥る。「クレタ人は嘘つきである」という命題が真であるなら、このクレタ人の発言も嘘になり、この命題は真にならない。その逆も同様で、この命題が偽であるなら、このクレタ人が嘘を言ったことになり、この命題は偽にならない。命題を真偽で判断することで矛盾が生じてしまう。では、この命題の真偽についてハヤカワが主張する真理値を導入して判断してみよう。ほとんどのクレタ人は嘘つきである。しかし、この命題を述べたクレタ人だけは正直であるとしよう。この場合、この命題の真理値は、真99%・偽1%になる。あるいは、この命題を述べたクレタ人だけが嘘つきで、ほとんどのクレタ人が正直である場合、真理値は真1%・偽99%になる。このように真理値を導入することで、状況に応じた判断をすることが可能になる。

このように一般意味論は、私たちが何気なく使用する言葉や考え方を問い直し、より現実に即した言葉遣いや考え方を提示する。白か黒という二値的な考え方ではなく、白と黒の間に多彩なグラデーションがあることを一般意味論は我々に思い出させる。こうした考え方を得るためには、意識的にそのように考える習慣を身につける必要がある。では、どのような点に気をつければ良いのだろうか。

4. 抽象のハシゴ

ここでは、S.I.ハヤカワの著書の中から、対話を深める際に、特に有効だと思われる「抽象のハシゴ」と「外在的な考え方」というものについて確認していく。まず、「抽象のハシゴ」(表2)についてである。このハシゴは、私たちが経験していること(段階2)が、言語によってどのように抽象化されるか(段階3~8)を示したものである。段階2は、言語ではなく、経験のレベルである。この段階では、目の前にいる牝牛をありありと「私」が知覚してはいるが、「私」は牝牛のすべてを知覚できているわけではない。段階3は、目の前の牝牛に「ベッシー」と名付けた際の固有名詞の段階である。段階4は、抽象度が上がり「牝牛」になる。この言葉は、ベッシー以外の牝牛₁、牝牛₂……から共通の特性を抽出していった名詞である。この段階では、ベッシーに固有の特性は削ぎ落とされている。さらに段階が上がっていくにつれ、固有の特性が削ぎ落とされた言葉になっていく。

こうした言葉の抽象度を意識することは、対話をしていくうえで重要である。たとえば、段階 8 の「富」のように非常に抽象的な言葉で対話が進行していくと、お互いに何を言いたいかわからないような状況が続く。ハヤカワは、抽象度が高いレベルに留まる人についてつぎのように指摘する。

高いレベルの抽象から下りてこない話し手の欠点は、何か内容があることを言っている時といない時との区別が聴衆にできないというだけではなく、話し手自身、区別する能力を見失うというところにある。そういう話し手は決して実際的な意味のある話をせず、言語のどうどうめぐりに自分からおちいって、しかも自分が無意味な音声をはなっているだけだということに気がつかないことが多い⁽¹⁰⁾。

ここに引用したような状況は哲学対話の中でも見られる。終始、抽象的な言葉で語られた対話は、話し合いこそしたものの何かを得た感覚に乏しい。こうした事態に陥らないためにもハヤカワがいうところの「外在的な考え方」を意識し、抽象から具体へとその階梯をおりていく必要がある。それでは、どのようにすれば「外在的な考え方」ができるようになるのだろうか。

表 2 抽象のハシゴ

段階	例	解説
8	富	「富」という語はきわめて高いレベルの抽象で、ベッシーのほとんどすべての特性が無視されている。
7	資産	ベッシーを「資産」という時、さらに多くの特性が落ちている。
6	農場資産	ベッシーが「農場資産」の一つとして数えられる時は、ただそれと農場の他のすべての売れる物件とに共通の点だけが言及されている。
5	家畜	ベッシーが「家畜」と呼ばれる時は、それが豚、ニワトリ、ヤギ、等々と共有している特性だけを指している。
4	牝牛	「牝牛」の語は、われわれが牝牛 ₁ 、牝牛 ₂ 、牝牛 ₃ ……牝牛 _n に共通の特性を抽象したものを代表する。特定の牝牛に固有の特性は捨てられている。
3	ベッシー	「ベッシー」（牝牛 ₁ ）の語は、2 のレベルの知覚の対象にわれわれが与えた名である。名は対象そのものではない。それはただ対象を代表し、対象の諸特性の多くに言及しない。
2	知覚されている目の前の牛	われわれが知覚する牝牛は、語ではなく、経験の対象である。われわれの神経系が、過程一牝牛を形成する全体から抽象（選択）したもの、過程一牝牛の多くの特性は落ちている。
1	原子・電子レベルの牛	科学的に知られている牝牛、今日の科学の推定では、究極的に原子、電子から成る。諸特性はこのレベルでは無限でまた常に変化しつつある。これが過程のレベルである。

S.I.Hayakawa, *Language in Thought and Action*, Harcourt Brage Jovanovich, Inc: New York, 1978, p.155. (邦訳書、173 頁) より筆者作成。

5. 外在的な考え方とファシリテーション

「外在的な考え方」とは、言語の限界やその抽象度を意識し、言語のおおもとにある実在を意識する考え方のことである。こうした「外在的な考え方」を身につけていくうえで意識する必要がある点を、ハヤカワは「外在的考え方のルール」として説明している。以下では、対話の場面で有効と思われるルールを確認し、そのルールがどのような形で対話に活用できるのかを見ていこう。

(1) 地図は現地ではない。コトバはものそのものではない。

「地図は現地ではない」という箴言は、一般意味論を代表するものとして知られている。ここでは、「地図」とは「コトバ」を比喩的に表したものであり、「現地」とはその言語が指し示す「もの」を表している。「コトバ」が「もの」そのものではないと意識することは、一般意味論が目指す外在的考え方の第一歩である。

地図が現地のすべてを描き記しているわけではないように、「コトバ」もその対象となっている「もの」に対してすべてを言い尽くしているわけではない。「地図は現地ではない」ということ自体は、言われてみればあたりまえのことである。しかし、我々は「コトバ」（あるいは、「記号」と「もの」を切り離して考えることがうまくできないときがある。

このことについてグレゴリー・ベイトソン (Gregory Bateson, 1904-80) は、「地図と現地そのものとの区別がなされるのは、おそらく脳の優性半球だけであって、通常脳の右半分をなす、象徴的・情緒的な半球の方は、ものの名前と名付けられたものとの区別ができず、「人間の行動に理にかなわぬものが生じることは避けられない」と説明する⁽¹¹⁾。理にかなわない行動の一つとしてベイトソンは、国旗を踏みつけられることに激情する愛国者の例を挙げている。国旗という記号は、国そのものではないにも関わらず、この愛国者にどれだけそのことを説明しても、その怒りを抑えることはできない。これは、右脳では「記号」と「もの」がコインの裏表のように切り離せない関係になっているからだという⁽¹²⁾。

人間にこのような傾向があることは、対話の中でファシリテーターがどれだけ参加者に働きかけても、参加者は「コトバ」と「もの」を切り離して考えるようにはならないことを意味しているように思われる。しかし、ベイトソン自身が国旗を記号と見なし、国そのものと切り離して考えられているように、この傾向から人間は抜け出すことができる。たとえば、対話の参加者の中に、国旗を踏まれて怒りが込み上げている愛国者がいたとしよう。この参加者に対してファシリテーターは、「なぜそのような怒りが込み上げてくるのか」、「国旗と国自体とあなたの関係性はどのようなものなのか」と、その怒りを一歩さがって俯瞰できるような質問をしたとする。そのような働きかけがあったことで、この愛国者は、ベイトソンのように国旗と国自体を区別して考えられるようになるかもしれない。だとすれば、「地図は現地ではない」という原則を意識してファシリテーションをすることは、無意味ではなく、むしろ、ファシリテーターとして必要な姿勢とも言えよう。

(2) コトバの意味はわれわれの内にある。

このルールに関して、まず「日本人」という言葉を例に考えてみよう。「日本人」というとき、この言葉を発話した人はどのような人を想定しているのだろうか。日本国籍を有する人、日本語を話す人、日本の領土に居住する人、アジア人の外見的特徴を持つ人、ここ

に挙げた複数の条件を満たす人など、一口に「日本人」と言っても、この言葉が持つ意味は、この言葉の使用者や、その人の思想・信条に応じて変わる。

言葉の意味は辞書で定義されており、客観的な意味があるように思われる。だが、自分が使用するすべての言葉を辞書で定義を確認し、話している人間はいない。だからといって、すべての言葉を恣意的に使用しているわけでもない。周囲の人物がどのようにある言葉を使用していたかというそれまでの経験から、人はその言葉を学び、使用している。しかし、周囲の人間が非常に限られた意味で、ある言葉を使用している場合もある。そのような経験を通して獲得された言葉は、その人の中で独自の意味をもつものになる。

たとえば、ある子どもが母親の手伝いをしたときに「優しいね」と声をかけられていたとしよう。そうするとこの子どもにとっての「優しさ」は「母親を手伝うこと」と定義されるかもしれない。かたや、別の子どもは、「母親を手伝うこと」以外も含む広い意味で「優しさ」という言葉を使用しているかもしれない。もしこの二人の子どもが同じ対話に参加していたら、「優しさ」と同じ言葉を使用していても、二人が指し示そうとしている意味にはずれが生じる。

言葉の意味が個々人のなかにあることによって、話がすれ違うことは哲学対話のなかでも起こりうる。それゆえ、対話のファシリテーターには、対話の参加者が自分の語っている言葉の意味が、自分の中にあるということに自覚的であるような質問（「あなたはその言葉をどのような意味で使っていますか。」など）をすることが求められる。

(3) 文脈が意味を決定する。

このルールは、「コトバの意味はわれわれの内にある」のルールを敷衍するものである。ハヤカワは、文脈を「言語的文脈」と「物理的文脈」に大別する。言語的文脈のなかで意味が決定する例を確認しておこう。例えば、「へしこ」という言葉を知らないとしよう。「へしこが嫌い」と誰かが言うのを聞いて、「へしこ」とは好き嫌いが人によってあるものだとわかる。「へしこの味が嫌い」と言うのを聞けば、それがおそらく食べ物であることが予想できる。このように話を聞いていくうちに、未知の言語の意味が絞られ、最終的にその意味が確定する。この過程が言語的文脈で意味が決定する一例である。

他方、物理的文脈とは、目の前のある状況に対して特定の記号を結びつけて覚える状況である。先述した「優しい」という言葉を限定的な意味で使用する子どもの事例が、物理的文脈で意味を決定した例にあたる。つまり、ある子どもが自分の母親の手伝いをして「優しいね」と褒められた場合、この子どもは、「優しい」という記号と母親を手伝うという状況を結びつけ、「優しい」とは母親を手伝うことだと覚える。この過程が物理的文脈で意味が決定する一例である。ここで示した例でわかるように、ある人物が物理的文脈で獲得した言葉の定義は、その人物の経験と密接に関わっている。経験が乏しい人物にあっては、ある語が非常に限定的な状況と結びついていることもある。

(4) 指令的叙述(directive statements)と情動的叙述(informative statements)を区別せよ。

情動的叙述とは、情報・知識を伝達する記号である。例えば、「代議士は国民から選ばれた議員である」は、代議士に関する知識を伝達する言説であり、情動的叙述と判断できる。他方、指令的叙述とは目指される未来について述べられた記号である。たとえば、「代議士

は清廉潔白である」という言説は、代議士に求められる姿を述べたものであり、指令的叙述と判断できる。つまり、ここでいう「指令」とは、発話者が「目指すべき」あるいは「目指すべきではない」と考えている判断が含まれていることを意味している。

ハヤカワは直接つぎのことを指摘してはいないが、先のルールにのっとれば、指令的叙述か情動的叙述かはそれが語られる環境でも変化する。たとえば、民主主義が機能不全になっている国であれば、「代議士は国民から選ばれた議員である」という言葉は、目指される未来について述べられたものになる。

対話の場で問題となるのは、この指令的叙述と情動的叙述を混同している場合である。つまり、指令的叙述であるにも関わらず、さもそれが事実であるかのように述べる、あるいは、事実として受け取ってしまう場合である。ファシリテーターとしては、対話の参加者が指令的叙述を情動的叙述と混同している人がいれば、語られたことが事実かを問う質問をすると効果的であろう。そのような質問があることで、発言をした人、それ以外の対話の参加者たちは、その発言を今一度事実かどうかを吟味することができる。その発言が指令的叙述であれば、「なぜ『〇〇は××である』という叙述を指令として受け入れているのか」と問うことで、無知への気づきに繋がることを期待できる。

(5) 「である」という語の正体を知れ。評価錯誤を定着させる恐れがある。

「ケン日本人である」と聞いた時、ケンそのものにはない属性を「日本人」という言葉に引きずられて付与することがある。例えば、「日本人」から連想される「真面目」や「内向的」、「信仰心が薄い」など、ステレオタイプな印象を知らず知らずのうちに、ケンに付与することがある。しかし、実際のケンが「不真面目」で「外向的」、さらに「信仰心が篤い」人物であれば、「日本人」という言葉から連想された属性は評価錯誤に他ならない。

このように、ある単語がすでに何らかの価値評価や属性を含んでいる場合がある。このことに無自覚なままに対話が進行していくと、皮相的な対話に留まることがある。こうした事態は、ファシリテーターが対話の中で使用される言葉にすでに何かしらの価値評価が含まれていないかを気にかけることで防げるだろう。もし価値評価を含んだ言葉が使用されていれば、その言葉の持つ価値評価自体を問い直す質問（「日本人」の事例でいえば、「日本人は本当に信仰心が薄いか」など）をすることで、参加者が自分の使用する言葉に含まれた評価への無知に気づくことができる。

(6) 「真」という言葉にある四つの意味を見分けよ。

ハヤカワが述べる「真」の意味をまとめると、①実証され、報告されている場合、②共通の事実として知覚されている場合、③従うべきだと信じられる共通の指令である場合、④ある叙述があるシステムに合致する場合、以上の四つになる。

「ある薬 X はある病 Y に有効である」という命題が真と判断されるのは、この事実が実証され、報告されているからである。それゆえ、これは①の真に分類される。他方、「この料理はおいしい」が真であるとされるのは、私たちがそのように感じている場合であり、②に相当する。また、「代議士は清廉潔白である」という指令的叙述が真であるとされるのは、私たちがそれを従うべき指令として受け入れている場合に限られる。「 $1+1=2$ 」が真であるのは、十進法のシステムとこの式が合致しているからである。二進法のシステムでは

「 $1+1=2$ 」とはならない。

このルールを活用し、ファシリテーターが対話の中で、ある命題が真になる理由を参加者に問うことは、その対話を深めていく上で効果的だと思われる。たとえば、「学校に行くことは子どもにとって必要なことである」という命題が真だと捉えられていたとしよう。この命題を真と捉えている理由の背景には、それぞれの理由がある。普通教育を受けさせるという国民の義務から真だと答える人は、この命題を「従うべきだと信じられる共通の指令」として捉えていることになる。では、『学校に行くことは子どもにとって必要なことである』という命題は『従うべきだと信じられる共通の指令』である」という命題がなぜ真なのかを問えば、さらに個々の理由が出てくるだろう。ある参加者の答えは、日本の社会システムの作りに由来する理由かもしれない。あるいは、自分の経験に由来する理由かもしれない。この命題を真と考える参加者それぞれの理由を知ることが、「無知」への気づきにつながるのである。

(7) 二値的考え方は、考えの始まりにはなるが、舵取りの道具にはならない。

先述したように、二値的考え方とは白か黒かで物事を考えようとする姿勢である。対話のなかでも「○○は A か B か」という問いの形に遭遇することがある。たしかに、こうした問いは考えの端緒にはなるものの、対話が進むにつれ、A とも B ともいえない、あるいは A とも B ともいえるような考えが出てくることがある。

こうした事態に対して、一般意味論の立場からは「真理値」の導入が解決策としては提案されるだろう。例えば、「学校は必要か否か」という問いに対して、「必要 70%、不必要 30%」のように真理値をつけたとしよう。しかし、それだけでは対話が進まなかったとはいえない。どのような点で学校が必要だと思ったのか、あるいは不要だと思ったのかを参加者に問う。各々の考えが出た時点で、改めて「必要 70%、不必要 30%」という数値が妥当なものなのかを問う。

このように真理値を導入することで二者択一的な考えから私たちは解放される。妥当な真理値を出すにあたって、さまざまな事例が対話の参加者から提出され、対話が具体的にになっていくことが予想される。さまざまな具体例を比較・検討することで、参加者が、自分の言葉遣いへの無知に気づきを得る機会も増えていく。

6. おわりに

本稿では、一般意味論の視座から、哲学対話のファシリテーション技術を向上する方法を考えてきた。ファシリテーション技術が向上したか否かを判断する基準として、「対話の深まり」を本稿では取り上げた。「対話が進む」とは、「自分の無知への気づき」である。より厳密に言えば、それは「自分が語る言葉への無知」に気づくことである。本稿では、対話の参加者がそのような気づきに至ることができるようなファシリテーションになれば、ファシリテーション技術が向上したと判断した。

対話の参加者が、「自分が語る言葉への無知」に至る方法の一つは、「外在的な考え方」を参加者（いうまでもなく、ファシリテーター自身も）が身に付けることである。「外在的な考え方」とは、自分の使用する言葉の限界を知った上でどのように言葉を使用するかを考える姿勢である。S.I.ハヤカワが主張する「外在的な考え方」のルールに基づくファシリ

テーションをすることで、対話内で「外在的な考え方」を参加者が身につけ、「自分が語る言葉への無知」に気づく可能性があることがわかった。

本稿では、あくまでも、ファシリテーション技術の向上という視点で議論を進めてきた。しかし、ここで示した方法は、ファシリテーターのみならず、対話の参加者が気にかけることでも対話を深めることができるようになる。

本稿の内容は、一般意味論の視点からどのようにファシリテーション技術を改善できるか、その方法を提案・考察する段階に留まっている。ここで提案した方法がどれほど有効かを確認するためには、実際の対話で実践するほかない。このような実践研究については今後の課題としたい。

【註】

- (1) Canuto, A.T. (2015). Reflections on Theory and Pedagogy of Challenges in Facilitating Children's Dialogues in the Community of Inquiry. *International Journal of Whole Schooling*, 11(1), 1-15.
- (2) Leonard Swidler and Paul Mojzes, *The Study of Religion in an Age of Global Dialogue*, Philadelphia: Temple University Press, 2000, 52, pp.163-166.
- (3) 土屋陽介「子どもの哲学における 対話の『哲学的前進』について」『立教大学教育学研究科研究年報』56、77～90 頁、2013 年。
- (4) 横尾信男「一般意味論の理論的基礎」『東京家政大学研究紀要』第 25 集、1985 年、41～53 頁。
- (5) 同論文、43 頁。
- (6) Alfred Korzybski, *Science and Sanity An Introduction to Non-Aristotelian Systems and General Semantics*, New York: Institute of General Semantics, p.xxxvii.
- (7) *Ibid.*, p.xxxiii.
- (8) *Ibid.*, p.xxxiii.
- (9) S.I.Hayakawa, *Language in Thought and Action*, New York: Harcourt Brage Jovanovich, Inc, 1978, p.231.
(S.I.ハヤカワ(1985)『思考と行動における言語 原書第四版』大久保忠利(訳) 岩波書店、259 頁)
なお、欧文の一次文献を引用するにあたって、すでに邦訳書が存在する場合は、当該邦訳書の文章を引用した。邦訳書の情報に関しては () 内に付記する。
- (10) *Ibid.*, p.161. (同書、182 頁)
- (11) Gregory Bateson, *Mind and Nature: A Necessary Unity*, New York : Dutton,1979, pp.30-31. (グレゴリー・ベイトソン『精神と自然：生きた世界の認識論』2022 年、岩波書店、67 頁。)
- (12) 「記号」と「もの」の切り離しが困難であるというベイトソンの指摘は、厳密に言えば、「表意的な記号」と「表音的な記号」によって異なると推測される。ここでベイトソンが例として挙げた「国旗」という記号は、それ自体で意味を持つ、「表意的な記号」である。一方で、アルファベットやカタカナなどはそれ自体が意味を持つことはなく、単に音を表す「表音的な記号」である。ヒエログリフや漢字のような記号は、それ自体で意味を持つことが可能である。こうした「表意的な記号」と「もの」の切り離しが困難であるとしたら、使用言語が日本語の場合、発話での対話と文字での対話(サイレント・ダイアログ)には、「記号」と「もの」との切り離しに関して違いが生じていることが予想される。こうした点に関しては今後の研究課題としたい。